الأخلاق الإسلامية عند المتكلمين
عبد الجبار المعتزلي انموذجا

د. سامي شهيد مشكور/ العراق

المقدمـة

لقد حاولت في بحثي هذا أن أبيّن ما للفكر الإسلامي ولاسيما القرآن الكريم من أثر في الفرق الإسلامية للدفاع عن آرائهم في ما يتعلق منها بمسألة الجبر والاختيار فضلا عن الأمور الأخرى التي تتصل بالعدل والتوحيد والأصول الأخرى، التي قالت بها المعتزلة والتي تعدّ أصلا من أصولهم الخمسة، كما سأبيّن في هذا البحث وجهة نظر القاضي عبد الجبار من حيث نقاشاته مع المتكلمين السابقين عليه، لتظهر لنا نقاط الاتفاق والخلاف بينه وبينهم، في المسائل الأخلاقية، لذا جاء البحث مقسما على مباحث، تناولت في المبحث الأول: القرآن وأثره في المتكلمين ،إذ احتج المتكلمون بآياته الكريمات،لتأكيد مواقفهم، وتناولت في المبحث الثاني موجزا القول في الفرق الإسلامية: المعتزلة والاشاعرة والإمامية من حيث أشهر أشخاصها ومؤسسيها ،معرجا على أهم أفكارهم ومعتقداتهم،وتناولت في المبحث الثالث: الأخلاق عند عبد الجبار المعتزلي، مبينا العقل عنده وكذلك العدل إذ يستدل القاضي عبد الجبار بآيات من القرآن الكريم تؤكد عدل الله، كذلك بينت في هذا الباب فكرة الصلاح والأصلح ،وكذلك اللطف الإلهي عنده لأنهما يتعلقان بالعدل الإلهي، كذلك تناولت مسألة الحرية والاختيار عنده وكيف اختلف مع المجبرة والاشاعرة في ذلك ،وبينت أيضا نقده لنظرية الكسب الاشعرية ، اذ يرى أن الكسب غير معقول وقد بيّن فساد مذهبهم، وتناولت الإمامة عنده، وكيف اختلف مع الشيعة الإمامية(الاثنا عشرية) في ذلك،إذ ذهبوا إلى أن الإمامة هي أصل الدين وقاعدة الإيمان ومن ثم فالإمام هو المنصوص عليه، يؤكد القاضي والمعتزلة أن طرق الإمامية هي العقد والاختيار من دون النص واليقين.

المبحث الأول:القرآن وأثره في المتكلمين

وجد المتكلمون من القرآن الكريم منطلقا ومنهاجا وموضوعا ،فمنهجيا لا يتعارض النظر مع الإيمان،إذ حث القرآن الكريم المسلمين أن ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وأن يتفكروا في ذلك وأن يتدبروا، قال تعالى:﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾[1]،وقوله تعالى:﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** ﴾[2]،وقد تعرضت بعض السور لاخفام المشركين،يقول أبو الحسن الاشعري: وأما الكلام في أصول التوحيد فمأخوذ من الكتاب، قال تعالى:﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا** ﴾[3]،وكذلك قوله تعالى:﴿ **مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[4].

إنّ القرآن الكريم يدعو صراحة إلى الاعتبار، وهو استعمال العقل للعبور من حال الجهل إلى حال العلم، وهناك آيات كثيرة تنتقد الذين لا يستعملون عقولهم للتمييز بين الحق والباطل، والخير والشر ،من ذلك قوله تعالى:﴿ **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ** ﴾[5].

أمّا من ناحية الموضوع فقد التزم المتكلمون ـ على اختلاف فرقهم ـ بما حدده القرآن من أصول عامة في الاعتقاد والتوحيد وأسماء الله وصفاته، وصلة الله بالعالم ،فهي صلة خلق ،وليس الله صانعا أو محركا بمفهوم أفلاطون، أو أرسطو، عالم بالكليات والجزئيات جميعا،﴿ **لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ**﴾[6] ، وكذلك حدوث العالم والخلق من العدم وبهذا أنكر فكرة قدم المادة.

إنّ تعمق الناس في دراسة القرآن بعد وفاة الرسول k كان لها أثر كبير في النزاع العقائدي الذي بدأ في العصر الأموي واتسع حتى بلغ ذروته في العصر العباسي،

---

(1) النحل:11
(2) النحل:12
(3) الأنبياء:21
(4) المؤمنون:91
(5) البقرة:170
(6) سبأ:3

وبدأ ذلك عندما نلاحظ أن الخوارج والمرجئة والمعتزلة والاشاعرة وأتباعهم ـ على ما بينهم من تباعد في الرأي ـ قد بلغ حد الإسراف في بعض المسائل ،إذ كانوا يحتجون لآرائهم ومعتقداتهم بالقرآن الكريم والحديث النبوي،ذلك أنهم وجدوا فيهما ما يصلح أن يكون سندا لأكثر تلك المباحث التي اختلفت آراؤهم، فالقائلون بأنّ الله يُرى بالإبصار ،وأنه جسم كبقية الأجسام معتمدين على ظواهر بعض الآيات، لذا أنكر المعتزلة إمكان رؤية الله بالأبصار لاقتضائها الجسمية والجهة والضوء، وذلك كله محال في جنب الله ،واستندوا في ذلك إلى قوله تعالى:﴿**لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ** ﴾[7].

إنّ القائلين بأنّ الأفعال من صنع الله والقائلين بأنها من صنع الانسان قد اعتمدوا على بعض الآيات ،واتخذ كلٌ من الفريقين موقفا مؤيدا لرأيه، لذا يحتج(المجبرة) بآيات من القرآن الكريم تؤيد أن الإنسان مجبور على أفعاله، منها قوله تعالى:﴿ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾[8] ، وقوله تعالى:﴿ **قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا**﴾[9].

واحتج المعتزلة ببعض الآيات الدالة على أن الإنسان خالق لأفعاله ،ويدل بعضها دلالة صحيحة على صدور الفعل منه مباشرة ،منها قوله تعالى:﴿ **فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ** ﴾،وقوله:﴿ **ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ** ﴾[10]، ويدل بعضها أيضا على أن المطيع سيلاقي نتيجة أعماله الطيبة والعاصي يعاقب بمعصيته، قال تعالى:﴿ **الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ**﴾،وقوله:﴿**مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا** ﴾، وفي قسم من الآيات يؤكد أن الإنسان يفعل باختياره من غير أن يكون مسيّرا لإرادة قاهر، قال تعالى:﴿ **فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ** ﴾الكهف:29

.

---

[7] الأنعام:103
[8] الزمر:62
[9] التوبة:15
[10] الرعد:11

وتنص جملة أخرى من الآيات على اعتراف الإنسان بمعاصيه وصدورها منه بمحض إرادته واختياره، ولو كانت من فعل الله لكان للعصاة الحجة البالغة على الله إذا أراد أن يحاسبهم على سيئات أعمالهم، قال تعالى:﴿ **مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ** ﴾[11]...إلى غير ذلك من الآيات التي تفيد في منطوقها ولوازمها أن الإنسان وحده يصنع أعماله وهذا ما احتجت به المعتزلة؛أي أن الإنسان سيلاقي ثمرة أعماله سواء كانت خيرا أو شرا ،لهذا نجد الإنسان هو نفسه المسؤول عن أعماله على وفق مفهوم العدالة الإلهية التي جعلت الإنسان(سيد نفسه) لا في الحياة الدنيا حسب،وإنما في الحياة الآخرة أيضا،لما ورد في قوله تعالى:﴿ **اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا** ﴾[12]،وقوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ** ﴾[13].

لذا قال المعتزلة بتأكيدهم حرية الإنسان ومسؤوليته اللتين يتفقان تمام الاتفاق مع ما جاء في القرآن الكريم ،اذ يؤكد الكتاب الكريم أن كلّ نفس مسؤولة عما تأتيه من أفعال، قال تعالى:﴿ **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا** ﴾[14] .

واحتجت الاشاعرة ـ أيضا ـ بأدلة من القرآن الكريم تؤيد مذهبهم، منها قوله تعالى:﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾[15] ،وقوله تعالى:﴿ **يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ و يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ**﴾[16].

وقد حثَّ القرآن الكريم على تزكية النفس ،وذلك في قوله تعالى:﴿ **وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا** ﴾[17]، ومن هنا نشأت في الاسم محاسبة النفس ومراجعتها وتهذيبها بمكارم

---

(11) المدثر:41-45
(12) الإسراء:13-14
(13) الانشقاق:6
(14) الجاثية:15
(15) الصافات:96
(16) فاطر:8
(17) الشمس:91

الأخلاق والتحلي بالصفات الحميدة لتكون النفس كما أراد الله وحكم به العقل والوجدان زكية طاهرة صافية، وقد دعت الشرائع السماوية كلها إلى ذلك لتصل النفس إلى كمالها وكيف لا والوحي يصدح بنداء الرحمن:﴿ **فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا**﴾[18].

ولما كانت النفس الإنسانية موضع الغريزة بجميع أشكالها وصورها مثل شهوة الطعام وشهوة الغنى والمال وشهوة التسلط ذكّرنا القرآن الكريم بأهمية أن تكون العلاقة بيننا وبين تلك الضرورات مبنية على التوسط ،قال تعالى:﴿ **وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ** ﴾[19] ،فالاعتدال في الحياة واستثمار خيرات الطبيعة هو المطلب الذي أكده القرآن الكريم، وليس إماتة الشهوات وإقصاء الضرورات،وإنما المطلوب هو الاعتدال الذي يمثل وسطا بين الإفراط والتفريط، قال تعالى:﴿ **وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنْ الدُّنْيَا** ﴾[20] .

كذلك أكد القرآن الكريم جواز البعث بعد الموت تأكيدا لجواز ذلك في العقول، وقد اختلف الناس في ذلك بشأن جواز البعث أو استحالته فقال منكروا البعث كما صورهم القرآن الكريم :﴿ **أَذا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ** ﴾[21] ،وكذلك قالوا:﴿**مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ**﴾[22]،و:﴿**أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنَّكُمْ مُخْرَجُونَ**﴾[23].

لذا احتج المتكلمون بآيات صريحة من القرآن الكريم على جواز ذلك ،منها قوله تعالى:﴿ **وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ** ﴾[24] ،وقوله تعالى:﴿ **وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ**﴾[25].

---

[18] الإسراء:17
[19] الإسراء:28
[20] القصص:28
[21] ق:3
[22] يس:78
[23] المؤمنون:35
[24] يس:79
[25] الروم:27

كما يثير القرآن الكريم مسألة فلسفية بحثها الحكماء قديما وحديثا واتخذوا منها طريقا سلكوه للبرهنة على وجود الله، أعني ما يشاهد في الطبيعة من النظام والقصد والغاية والانسجام والتدبير على الرغم من الاختلاف والتنوع والتنافر الظاهر في جزئياتها،طريقا لإثبات وجود الله منها ما سمي(بالدليل الكوني)، وهو الدليل الذي يستدل به على وجود الله بالتغير والتطور والخلق والحدوث الحاصل في هذا العالم ،بدليل قوله تعالى:﴿ **هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا**﴾[26]،وقوله تعالى:﴿ **أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ**﴾[27].

كذلك ظهرت في القرآن الكريم إشارات واضحة إلى بنيان الدليل الذي سماه المتكلمون بـ(دليل الجواز)،وهو الذي يُبنى على أصلين، أحدهما: أن العالم بجميع ما فيه جائز أن يكون مقابل ما هو عليه، حتى يكون من الجائز مثلا أن يكون أصغر أو أكبر مما هو أو بشكل آخر غير الشكل الذي هو عليه ،والثاني:أن الجائز محدث وله محدث أي فاعل صيّره بأحد الجائزين، قال تعالى:﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلاً** ﴾[28].

أمّا الدليل الآخر على وجود الله فهو(الدليل الغائي)،الذي يتخذ من النظام والانسجام والقصد والحكمة الظاهرة الطبيعية طريقا لإثبات وجود الله،قال تعالى:﴿**أَلَمْ نَجْعَلْ الأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا (* وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا** ﴾[29].

وقد اعتمد المعتزلة على كثير من الآيات الواردة في القرآن الكريم لتأكيد وحدانية الله ونفي أي نوع من الفصل أو التعدد بين صفات الله وذاته، وكان من المألوف مع هذا التنزيه الذي قال به أهل العدل والتوحيد أن يقولوا بنفي رؤية الخلق للذات الإلهية حالا ومستقبلا بالكيفية المعروفة للرؤية، لذلك أوّل المعتزلة تلك الآيات تأويلا يخضع دلالتها لحكم العقل مثل قوله تعالى:﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ** *

---

[26] الدهر:38
[27] الأعراف:35
[28] الفرقان:45
[29] النبأ:8

﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[30].ففسروها المشبّهة بمعنى الرؤية بالأبصار في الآخرة وينظر إليه جهرة، أمّا أهل العدل والتوحيد ففسروها غير ذلك،إذ فسرها القاضي عبد الجبار(ناظرة) بمعنى أنها منتظرة لرحمة ربها ،ناظرة إلى ثوابه ونعيمه في الجنة[31].

هكذا انبثق التفكير الفلسفي والنظر العقلي من هذه المواقف كما حددها القرآن الكريم، فلا عجب إذا استشهد كان المتكلمون بنصوصه يستدلوا بها على آرائهم. وهناك أدلة كثيرة تؤكد أن مشاكل علم الكلام الإسلامي ،مثل: مشكلة مقترف الكبيرة، والجبر والاختيار، والتوحيد، والنبوة وإثباتها، وحدوث العالم وخلود الروح ،ووجود حياة أخرى، والقضايا الاجتماعية والأخلاقية إنما تبتدئ من القرآن الكريم.

المبحث الثاني:الفرق الإسلامية:

أ ـ المعتزلة [32]:

ليست المعتزلة أول الفرق الكلامية ،فقد سبقتها في النشأة فرق كلامية كالجهمية والقدرية، لكن المعتزلة أهم فرقة عرضت موضوعات علم الكلام في نسق مذهبي متكامل، وأنهم أرباب الكلام وأصحاب الجدل، والتميز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم ،وجميع فرق المعتزلة متفقون على خمسة مبادئ أساسية هي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر المعروف والنهي

---

[30] القيامة:22

[31] القاضي، شرح الأصول الخمسة،دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط1، 2001م،ص50

[32]ابتدأت حركة الاعتزال بشيخها واصل بن عطاء(ت131هـ) وأصل تسمية هذه الفرقة بـ(المعتزلة) أن واصل بن عطاء اختلف مع الحسن البصري حول الحكم على مرتكب الكبيرة وقال هو بنزلة بين منزلتين أي ليس بالمؤمن ولا بالكافر، فطرده الحسن البصري من مجلسه، فاعتزل واصل وجلس في ناحية من نواحي المسجد وانضم إليه جماعة فسمي هو وجماعته(معتزلة)، وقسم آخر يرى أن لفظ(الاعتزال) كثيرا ما يرد في كتب التاريخ للدلالة على الامتناع عن مناصرة أحد الفريقين المتنازعين وعلى الوقوف موقف الحياد، من ذلك ما نراه من إطلاق المؤرخين هذه الكلمة(المعتزلة) على الطائفة التي لن تشارك في القتال بين علي وعائشة في حرب الجمل، وعلى الذي لم يدخلوا في النزاع بين علي ومعاوية. ينظر: الدكتور عرفان عبد الحميد، دراسات في الفرق والعقائد، مطبعة أسعد، بغداد،، 1977م، 100-106، كذا ينظر: هاشم معروف الحسيني ، الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة، دار القلم، بيروت، ط1، 1978م،ص108، كذا ينظر: د. نعمة محمد إبراهيم، مدخل إلى علم الكلام الإسلامي ،الفرق الإسلامية، مطبعة دار الضياء، النجف الاشرف، ط1، 2008م،ص162.

عن المنكر، وهذه الأصول الخمسة هي الأركان التي لابد منها في وصفهم بالاعتزال[33].

ويقول الخياط المعتزلي:((وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة))[34]، وللمعتزلة أفكار عدة، أبرزها القول بحرية الإنسان واختياره لأفعاله،لأن هذه الحرية مهمة أساسية لدرجة أنه إذا امتنعت لم يعد هناك مجال عن المسؤولية من التكليف، ولما كانت المعتزلة أقوى المدافعين عن القول بقدرة الإنسان على أعماله ،اتهمها أعداؤها بالقول بخلق الإنسان لأفعاله، وبالقول بخالقين الله والإنسان، ولكن في الحقيقة لم تعدّ المعتزلة الإنسان خالقا لأفعاله ،بل مختارا،لأن حرية الاختيار معناها تفضيل شيء على شيء وكلا الشيئين ممكنان للإنسان[35]،فالمعتزلة مع إيمانها المطلق بأن الله هو علة هذا الكون، إلا أنها اعترفت للإنسان بقدرته على أفعاله واختياره حفظا للعدل الإلهي وإعلاء لقدر المخلوقات، وأن مسؤولية الإنسان عن أفعاله تعدّ من أهم القضايا التي أثارتها المعتزلة في جدالها مع ممثلي الفكر الجبري الذين تمسكوا بمبدأ الحتمية الإلهية رافضين إضافة الفعل (المتولد) للإنسان[36].

وفكرة أخرى وهي الأهم عند المعتزلة القول بأن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا ،ولكنه(فاسق)، فهو بمنزلة بين منزلتين، وهذه حاله في الدنيا، أمّا في الآخرة فهو لا يدخل الجنة ،لأنه لم يعمل بعمل أهل الجنة، بل هو خالد في النار،ولا مانع عندهم من تسميته مسلما بوصفه يظهر الإسلام وينطق بالشهادتين، لكنه لا يسمى مؤمنا[37]. ويقول الجبائي وابنه أبو هاشم:((إن من ارتكب كبيرة فهو في الحال

---

(33) صبحي، احمد محمود، في علم الكلام، جـ1، بيروت، ط5، 1985م،ص103

(34) الخياط، أبو الحسين، الانتصار، القاهرة، 1925م،ص126

(35) نادر، البير نصري، فلسفة المعتزلة ،1951م،جـ2،ص59، كذا د. نعمة محمد إبراهيم، مدخل إلى علم الكلام الإسلامي،ص164

(36) النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، الإسكندرية، ط1962،2م، جـ1، ص405

(37) الشهرستاني، عبد الكريم، الملل والنحل، القاهرة، 1948م، جـ1،ص68

يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا، وإن لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار))[38].

والمعتزلة هم المعبرون عن النزعة العقلية في التفكير الإسلامي ،لا لكونهم استدلوا على العقائد السمعية بأدلة عقلية حسب، ولكن لأنهم وثقوا بالعقل إلى حد أنه لو تعارض النص مع العقل رجحوا دليل العقل ولجأوا إلى تأول النص، فقد أقاموا مذهبهم على النظر العقلي.

ب ـ الأشاعرة [39]:

هذه الفرقة ممثلة بمؤسسها أبي الحسن الأشعري الذي حاول أن ينزّه الذات الإلهية عن كل ما يتعلق بالجسم والإنسان،وقال :إنّ الله قادر على كلّ شيء وهو خالق كلّ شيء، لذا رفضت الأشاعرة الآراء الجبرية والقدرية عن أفعال العباد، وذهبوا إلى القول:((إنّه لا خالق للأفعال إلا الله وإنّه قدّر كلّ شيء قبل وقوعه، وهنا تقدم هذه الجماعة نظريتها في(الكسب)[40].

ويستند موقف الأشعري من أفعال الإنسان إلى قضية أساسية يرى أن المسلمين قد أجمعوا عليها وهي((ما شاء الله أن يكون كان وما لا يشاء لا يكون))[41]،وهذه القضية جعلته ينظر إلى مشكلة الجبر والاختيار من زاوية المشيئة الإلهية لا من زاوية التكليف والجزاء.

هكذا التزم الأشعري بموقف المعارض للمعتزلة في حرية الإرادة من دون المجبرة في قولهم بالجبر على انه لا يعني ذلك أنه ناصر القائلين بالجبر،إذ فرّق بين الأفعال

---

(38) البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، طبعة مصر، 1948م،ص68

(39) ابتدأت الأشعرية بشيخها أبو الحسن الأشعري(ت334هـ) وهي تقف موقفا وسطا بين الاتجاه العقلي المعتزلي وبين التشبث بالنص ومع اعترافهم بحق العقل في ولوج عالم الحس والتجربة الطبيعية وتشكيل بنائها العقلي إلا أنه إذا تعارض العقل مع النقل فإن النقل هو المقدم، ذلك لأن العقل الإنساني قاصر عن الإحاطة بالحكمة في أفعال الله وأن الفعل الإلهي لا يخضع لتقييم العقل البشري وموازينه، ينظر: د. أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، بيروت، ط5، 1985م، جـ2، ص47

(40) وثمة خلاف بين المذهب الكسبي وبين الجبر الخالص وإنه وسط بين الجبر والاختيار، قالت الجبرية: إن الله خالق أفعال الإنسان، وقالت المعتزلة:إن الإنسان خالق لأفعاله، وقال الأشعري :إن أفعال الإنسان لله خلقا وإبداعا وأنها للإنسان كسبا ووقوعا عند قدرته، فالإنسان يريد الفعل والله يخلقه، ينظر: ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، 1954،ص91، كذا ينظر: علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ1،ص367

(41) صبحي، احمد محمود، في علم الكلام، جـ2،ص77

الاضطرارية والأفعال الاختيارية،بأنّ الأولى تقع من العباد وقد عجزوا عن ردها ،والثانية يقتدر عليها العباد غير أنها مسبوقة بإرادة الله حدوثها واختيارها ،وبهذه المقدرة الحادثة يكتسب الإنسان أفعاله، فالفعل المكتسب هو المقدر بالقدرة الحادثة،فإذا أراد العبد الفعل وتجرد له خلق الله له في هذه اللحظة قدرة على الفعل مكتسبة من العبد مخلوقة من الرب فيكون الفعل خلقا وإبداعا وأحداثا من الله وكسبا من العبد لقدرته التي خلقها الله له على وفق الفعل[42].

وإنّ لفظة(الكسب)، قد لا تعني شيئا على الإطلاق)، إنما أريد بها التمويه على الجمهور بأنها تفيد شيئا غير الجبر، وهي في الحقيقة لا تفيد إلا الجبر،يقول احمد محمود صبحي:((وكان أولى بالاشعري أن يستدل بالآيات القرآنية التي ذكر فيها لفظ الكسب، لنستعرض بعض هذه الآيات لنستدل منها إذا كانت تتسق مع مفهوم الكسب في نظريته أم لا؟ هل هي تشير إلى تأكيد خلق الله لأفعال الإنسان أم إلى مسؤولية الإنسان عن أفعاله ومحاسبته عليها؟ فإذا كانت الأولى كان معنى ذلك اتساق نظريته مع مفهوم القرآن للكسب وإن كانت الثانية فمعناه أنه ألتمس لفظا في القرآن وجعله علما على نظريته بعد أن وضعه في غير موضعه))[43].

قال تعالى:﴿ **بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ** ﴾[44].

وقوله تعالى:﴿ **وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ** ﴾[45].

وقوله تعالى:﴿ **وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ** ﴾[46]

إذن هناك آيات كثيرة تؤكد جانب نسبة الفعل إلى الإنسان، ومن ثم مسؤولية عنه ومحاسبته على ما كسب أو اكتسب، وليس غريبا إذن أن لا يلجأ الأشعري إلى الاستشهاد بهذه الآيات السابقة،لأنها لا تتفق وما يعنيه من نظريته في الكسب.

---

[42] المصدر نفسه ،جـ2،ص78-79

[43] المصدر نفسه،جـ2،ص81

[44] البقرة:81

[45] البقرة:141

[46] الشورى:30

جـ ـ الشيعة الإمامية (الاثنا عشرية):

وهي الجماعة التي ناصرت عليّا وشايعته والتفت حوله وجعلت منه إماما لها[47].أي أنّها القائلة بوجوب(الإمامة) في الإسلام ،فسمّيت الشيعة الإمامية وسمّي الخليفة بالإمام، وقالوا علي(عليه السلام) إمام المسلمين وأمير المؤمنين[48].

فالإمامة في نظرهم أصل الدين وقاعدة الإيمان،فهي ليست من المصالح العامة التي تفوّض إلى نظر الأمة ،فلا يجوز على النبي إغفالها ولا تفويضها إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، لذلك يكون أصل طريق ثبوتها((النص والتعيين)) من الله على لسان رسوله[49].

وتعتقد الإمامية بأنّه يجب توحيد الله تعالى من جميع الجهات ،ومثلما يجب توحيده في الذات وتعتقد أنه واحد في ذاته ووجوب وجوده، كذلك يجب توحيده في الصفات ،وذلك بالاعتقاد أن صفاته عين ذاته، وكذلك يجب توحيده في العبادة فلا يجوز عبادة غيره بأي وجه من الوجوه[50].

وتعتقد الإمامية أن الله تعالى كلف عباده وسن لهم الشرائع وما فيه صلاحهم وخيرهم ليدلهم على طريق الخير والسعادة الدائمة ويرشدهم إلى ما فيه الصلاح ويزجرهم عما فيه الفساد والضرر عليهم وسوء عاقبتهم[51].

وذهبت الاثنا عشرية إلى رفض فكرة(الجبر) التي فقال بها(المجبرة)،لأن هذا يؤدي إلى رفع المسؤولية عن الإنسان مادام مسيّرا يؤكد ذلك قول الإمام علي:((لو كان الإنسان مجبورا على أفعاله لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي))، جاء ذلك عندما سأله سائل أكان مسيرنا إلى الشام بقضاء من الله؟ فقال:((ويحك لعلك ظننت قضاء لازما وقدرا محتما،ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط

---

(47) الشيبي، كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع، مصر، ط2، 1969م، جـ1، ص15.

(48) عليان، رشدي عرسان، العقل عند الشيعة الإمامية، مطبعة دار السلام، بغداد، ط1، 1977م،ص56

(49) البغدادي، اصول الدين، استانبول، 1928م،ص279

(50) المظفر، محمد رضا،عقائد الإمامية ،إيران، 2005م،ص37

(51) المصدر نفسه،ص42

الوعد والوعيد، وأن الله سبحانه أمر عباده تخييرا ونهاهم تحذيرا وكلف يسيرا ولم يكلفهم عسيرا))[52].

لذا كانت الإمامية تعتقد بالأمر بين الأمرين، فقد قال إمامنا الصادق(عليه السلام)[53] ،لبيان الطريق الوسط ،كلمته المشهورة((لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين))، أي أن أفعالنا من جهة هي أفعالنا حقيقة فنحن أسبابها الطبيعية وهي تحت قدرتنا واختيارنا، ومن جهة أخرى هي مقدورة لله تعالى وداخلة في سلطانه، لأنه هو مفيض الوجود فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي؛لأن لنا القدرة والاختيار فيما نفعل، ولم يفوض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجنا من سلطانه[54].

ويرى الإمامية أن الله لو كلف عباده من دون أن يخلق فيهم القدرة على الفعل وعدمه للزم التكليف بغير المقدور، وهو قبيح عقلا وشرعا، وبذلك لا يكون الإنسان مجبورا في أفعاله ،كما يدعي(الجهمية) واتباعهم(الأشاعرة)[55].

أمّا بالنسبة إلى اللطف الإلهي فإنه يعدّ واجبا ؛لأن اللطف بالعباد من كماله المطلق ،وهو اللطيف بعباده الجواد الكريم، فإن كان المحل قابلا ومستعدا لفيض الجود واللطف ،فإنه تعالى لابد من أن يفيض لطفه ،واللطف عندهم هو ما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل الطاعات وأبعد عن فعل المعاصي على نحو لا يبلغ حد الإلجاء على الله سبحانه، وهو بهذا لابد منه عند الإمامية؛لأنه لا يفعل بعباده إلا الأصلح والأنفع لهم،ولا يدّخر عنهم شيئا ينفعهم في دنياهم وآخرتهم، وقد أنكره الأشاعرة وقالوا :إنّ كلّ ما يفعله بعباده أو يأمرهم به يكون حسنا منه، أمّا المعتزلة فقد أوجبه أكثرهم؛لأنه من مقتضيات العدل الواجب في حقه تعالى[56].

---

[52] شرح نهج البلاغة للإمام علي، تحقيق محمد عبده،ص639

[53] المظفر، الشيخ محمد رضا، عقائد الإمامية،ص44

[54] المصدر نفسه،ص44

[55] الحسيني، هاشم معروف، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة،ص184

[56] القاضي، عبد الجبار، المغني، تحقيق أبو العلا عفيفي، جـ13،ص9

ونرى ابن المطهّر الحلي ـ عالم الشيعة المتأخرين ـ يكتب عن عقائد الاثني عشرية قائلا:((إن الله عدل حيكم لا يفعل قبيحا،ولا يخلُّ بواجب، وإن أفعاله إنما تقع لغرض صحيح وحكمة، وإنه لا يفعل الظلم ولا العبث وإنه رؤوف رحيم بالعباد، يفعل بهم ما هو الأصلح لهم والأنفع ،وإنه تعالى كلفهم تخييرا لا إجبارا ووعدهم الثواب وتوعدهم العقاب على لسان أنبيائه ورسله المعصومين، بحيث لا يجوز عليهم الخطأ والنسيان ولا المعاصي،وإلا لم يبقَ وثق بأقوالهم وأفعالهم فتنتفي فائدة البعثة))[57].

المبحث الثالث:الأخلاق عند عبد الجبار المعتزلي[58]:

يمكن أن نقفَ على الآراءِ الأخلاقية للقاضي عبد الجبار المعتزلي من خلال الأفكار التي طرحها في ثنايا كتبه وهي: بيان المتشابه في القرآن، مجموع المحيط بالتكليف، وتثبيت دلائل النبوة، وكتابه المهم هو:(المغني في أصول التوحيد والعدل)،ويقع في(20) مجلدا، وكذلك كتابه:(شرح الأصول الخمسة)، وغيرها من الكتب الأخرى.

العقل عند القاضي عبد الجبار:

المعتزلة هم المعبرون عن النزعة العقلية في التفكير الإسلامي، ليس ذلك لأنهم استدلوا على العقائد السمعية بأدلة عقلية فحسب ولكنهم لأنهم وثقوا بالعقل إلى حد أنه لو تعارض النص مع العقل رجحوا دليل العقل ولجأوا إلى تأويل النص فقد أقاموا مذاهبهم على النظر العقلي[59]، وقد عرف أبو الهذيل العقل

---

[57] النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، القاهرة، جـ2،ص219

[58] هو القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، ويلقب بقاضي القضاة ولا يطلق هذا اللقب على سواه، أمّا الهمذاني فنسبة إلى همذان أشهر مدن فارس الجبلية أو الأسدآباد نسبة أسدآباد التي عاش فيها طفولته، ويعد ممثلا للاعتزال البصري ولا يعلم تاريخ ميلاده على التحقيق لكنه عاش في القرن الرابع الهجري إلى أن توفي سنة(415هـ). وإنه انتقل في عدة بلدان في العراق وفارس في أثناء طلب العلم وإنه اتصل بالصاحب بن عباد سنة(360هـ) فولاه قضاء الري وبقي فيه إلى أن مات، وتشير المراجع إلى أنه لم يدرس مذهب الاعتزال إلا بعد أن أتم دراسته العربية والفقهية على الشيوخ ثم تطلعت نفسه إلى دراسة مذهب الاعتزال وكان من قبل أشعريا فأخذ الاعتزال على يد شيخه ابي اسحق بن عياش البصري ثم توجه بعدها إلى مركز الاعتزال في بغداد ليلقى شيخه الثاني عبد الله الحسين بن علي البصري الذي امضى بصحبته زمنا طويلا. ينظر: القاضي عبد الجبار، المغني في أصول التوحيد والعدل،تحقيق، مصطفى السقا،جـ 14،ص1.

[59] ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة،ص82

بأنه:((القوة على اكتساب العلم))[60]،وأنه أيضا:القوة التي يفرّق الإنسان بها بين نفسه وباقي الاشياء، ما نجد أن الجبائي لا يحصر تعريفه للعقل في وظيفة العلم، بل هو يذكر وظيفة خلقية يقوم بها ،ويكتسب بمقتضاها قيمة معنوية ،فيقول:((إنما العقل سمي عقلا ،لأن الإنسان يمنع نفسه به عمّا لا يمنع المجنون نفسه عنه))[61]، ففي نظر الجبائي تكون قيمة العقل في إرشاد الإنسان في عمله وفي ردعه عمّا لا يتفق وطبيعته البشرية، ويرى المعتزلة أنّه: إذا كان الإنسان قادرا على الاختيار يلزمه مرشد يرشده في اختياره ،وهذا المرشد هو العقل الناضج،لذا يقولون:((إنّ العقل يستدل به على حسن الأفعال وقبحها))[62].

وتعنى المعتزلة بمبدأ الالتزام الخلقي في العقل والحرية ،وما يذكره الجبائي وابنه أبو هاشم بهذا الشأن يشير إلى ذلك، إذ يقولان:((لا يجب على الله شيء لبعاده في الدنيا إذا لم يكلفهم عقلا وشرعا، فأمّا إذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبائح وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الأخلاق الذميمة،فإنه يجب عليه عند هذا التكليف إكمال العقل ونصب الأدلة والقدرة والاستطاعة))[63].

ويرى المعتزلة أن إكمال العقل أول مقتضيات التكليف وأعظمها أهمية للإنسان المكلف ،لأن الإنسان إذا لم يعلم أو لم يتمكن من المعرفة، فإيجاب التكليف عليه بمنزلة إيجاب ما لا يقدر عليه[64]،ولما افتقد الصبي والمجنون العقل الذي وجوده شرط في التكليف، فقد قبح أن يكلّف أصلا ،لأن تكليفهما ما لا يعرفانه بمنزلة تكليف ما لا يطاق[65].

وقد عرّف القاضي عبد الجبار العقل بقوله:((اعلم أن العقل عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلف صحّ منه النظر والاستدلال والقيام بأداء

---

[60] الأشعري ،مقالات الإسلاميين ، استانبول، 1930م،ص480

[61] نادر، البير نصري، فلسفة المعتزلة ، مطبعة الرابطة، 1951م،جـ2،ص35

[62] المصدر نفسه،ص95

[63] الشهرستاني، الملل والنحل،جـ1،ص88

[64] القاضي، المغني في أصول التوحيد والعدل، جـ12،ص236

[65] القاضي، المحيط بالتكليف، تحقيق عمر السيد عزمي، مطبعة مصر، 2005م،ص370

ما كلف))[66]،ويبيّن صاحب(المغني) في بيان صفة المكلف بكونه قادرا ممكنا بالآلات وبالعقل ،وكونه مشتهيا للمنفعة واللذة، نافر الطبع عن الألم والضرر، فهو يصدر في تصوره للعقل على نظرية في صحة التكليف وتحاشي أي قول في العقل قد يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق.

ويقول القاضي عبد الجبار:((والعلم بأصول المقبحات والواجبات والمحسنات ضروري، وهو من جملة كمال العقل ،ولو لم يكن ذلك معلوما بالعقل لصار غير معلوم أبدا، لأنّ النظر والاستدلال لا يتأتى إلا ممن هو كامل العقل، ولا يكون كذلك إلا وهو عالم ضرورة بهذه الأشياء ،ليتوجب عليه التكليف))[67].

وقد ارتبط العقل في التراث المعتزلي ـ منذ نشأ الخلاف في القدر ـ ارتباطا عفويا بفكرتي: الحرية والمسؤولية، بأنّ عدل الله يوجب إيجاد الإنسان حر الإرادة بوصفه مسؤولا عن فعل المعروف وتجنب المنكر، ولابد من كونه مريدا بإرادة حرة قادر على الاختيار بين أمرين ،فيريد الفعل لا لأنه يشتهيه، بل لسبب معقول[68].

والمعتزلة يقولون بمبدأ:((العقل قبل ورود السمع))، وأهل السنة يقولون:إن الشرع وحده هو الذي يوجب كون هذا حلالا حسنا وهذا حراما قبيحا، وإذن فكون العقل يميز بين الحسن والقبيح بديهيا، الشيء الذي يجعل منه أساس الأخلاق يقتضيه الشرع نفسه، لأنّ المكلف بأداء الواجبات من صلاة وزكاة وصيام، واجتناب النواهي ومن ثم الوقوع تحت طائلة المسؤولية واستحقاق الثواب والعقاب، يجب أن يكون عاقلا بالغا[69]، كذلك أن العقل قبل ورود السمع قد استند إليه المعتزلة ،لإثبات وجود الخالق وتوحيده، فقالوا: إنّ العقل يعرف قبل أن ينخرط في أي دين أن الله موجود ،وإنه واحد،لأنّ ما في الكون يشهد كله على وجود خالق خلقه ،وهذا الخالق واحد لا يمكن أن يكون اثنين،وهذا حكم عقلي، والنتيجة هي أن العقل يدرك قبل ورود السمع وجود الله ،فواجب على الإنسان

---

[66] القاضي، المغني، التكليف، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، 1965م،،ص375

[67]القاضي، المحيط بالتكليف، تحقيق عمر السيد عزمي،ص234

[68] القاضي، المغني، جـ11،ص388

[69] الجابري، محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي، بيروت، ط2، 2006م،ص113

إذن أن يعرف الله ويعرف التوحيد بعقله قبل مجيء الرسل ومن ثم يكون الإنسان مكلفا بمعرفة الله ،أي بالاستدلال على وجوده بالنظر بمجرد وجود العقل فيه[70].

ومن جملة كمال العقل ،العلم بكثير من الدواعي،لأنّ معرفة الألطاف لا تصحّ إلا معه، فمتى لم يعلم المضار والمنافع وأنّ الضرر المحض يجب أن ينصرف عنه والنفع المحض يحسن منه الإقدام عليه ،لم يصح له مبادئ التكليف ولا سائر ما يبنى عليه ،ولا أن يفرق بين الإلجاء والتخلية وما يجوز أن يتوجه معه الذم والمدح إليه ،وما يزول ذلك عنه[71].فهذه الجملة إذا حصلت في الحي منا كان عاقلا ،وحسن منه تعالى تكليفه إذا تكاملت سائر شروطه، وإنما سميت هذه العلوم بأنها كمال عقلي على جهة الاصطلاح من حيث كان التكليف يحسن عندها ويصحّ منه النظر والاستدلال إذا حصلت له.

فأمّا العقل فإنّما يوصف بأنه يمنع من الإقدام عمّا تنزع إليه نفسه من الأمور المشتهاة المقبحة في عقله ،فشبّه هذا العلم بعقل الناقة المانع لها عمّا تشتهيه من التصرف[72].

كذلك استدل (المعتزلة) لرأيهم القائل بعدالة الخالق ،بحجج عقلية فقرروا أن العقل كان أساسيا لتقرير القيم الأخلاقية قبل مجيء الرسالات السماوية،ذلك أن العقل هو الذي يفرّق للإنسان بين الأشياء القبيحة والحسنة في ذاتها، فلما جاء الوحي الإلهي لم يعقل سوى أنه أكد ما اهتدى اليه العقل من قبل[73].

العدل عند القاضي عبد الجبار:

يؤكد الفكر الاعتزالي في رؤيته لمبدأ(العدل) أن الإنسان لا يكلف إلا في القدرة على ما كلف عليه في كفره وإيمانه في طاعته ومعصيته، فالعدل يعني إثبات القدرة والمشيئة والإرادة، ونسبتها للإنسان المكلف حقيقة وواقعا، تأكيدا لاستقلال الفعل الإنساني وتحرره من الجبرية الميتافيزيقية ،وتأكيدا لفاعليته الإرادية على

---

[70] المصدر نفسه،ص115-116

[71] القاضي، المغني، جـ11،ص385

[72] المصدر نفسه ،ص386

[73] قاسم، محمود، دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف، مصر،ط5، 1973م،ص163

الصنع والإيجاد،وعدّ الجزاء ،ثوابا أو عقابا ثمنا لما يقدمه الإنسان وما أتى به من أفعال ،ومن ثم نسبة العدل إلى الذات الإلهية ونفي التحوير عنها بالتنزيه المحض، وإزاء هذه الرؤية الأخلاقية العميقة لمعنى العدالة الإلهية أصبح المعتزلة يعرفون بـ(أهل العدل).

فالمعتزلة يرون أنّ العدل هو ما يقتضيه العقل من الحكمة،وهو إصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة ويحدده القاضي عبد الجبار:((أنه تعالى عدل المراد به أن أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يخلّ بما هو واجب عليه))[74].

وترى أهل السنة والجماعة أن الله عدل في أفعاله بمعنى أنه متصرف في ملكه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد((فالعدل وضع الشيء في موضعه، وهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة والعلم، والظلم ضده فلا يتصور منه جور في الحكم وظلم في التصرف))[75].

المعتزلة حالوا أن يخضعوا فكرة العدل الإلهي للتأويل العقلي ولعملية تنظير كلامي فلسفي تحدد العلاقة بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني. وقد لخص(ديبور) ذلك بقوله:((إنّ مفهوم العدل الإلهي لا يستقيم لمقتضى العقيدة الإسلامية في نظر المعتزلة، إلا أن يتضمن تحديد هذه العلاقة على وجه يتحقق فيه اختيار الإنسان في أفعاله ليكون بهذا الاختيار مسؤولا عمّا يفعل، وليكون الثواب والعقاب من الله بعد ذلك مترتبا على هذه المسؤولية ذاتها، وأنه لا يمكن أن تصدر عنه مباشرة معاصي الإنسان، فالإنسان عندهم لابدّ من أن يكون خالقا لأفعال نفسه[76].

فالله إذن في رأي المعتزلة لا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم، وركبّها فيهم وأنه لم يأمر إلا بما أراد ولم ينهَ إلا عمّا كره، لم يكلفهم ما لا يطيقونه ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه.

---

(74) القاضي، شرح الأصول الخمسة،دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م،ص132

(75) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ1،ص56

(76) ديبور، تاريخ الفلسفة في الإسلام،ص79

وما يدلّ على أن الله لا يخلق أفعال العباد إن فيها ظلما وجورا، وهذا لا يصحّ على الله ، فلو كان الله تعالى خالقا لها لوجب أن يكون ظالما جائرا ،تعالى الله عن ذلك[77].

وقد استدل القاضي بآيات من القرآن في هذا الباب تنبيها إلى أن كتاب الله يوافق ما ذكرناه من القول بالتوحيد واعدل منها قوله تعالى:﴿ **وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ**﴾[78]،وقوله تعالى:﴿ **كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا**﴾[79].

بيّن القاضي أن المعاصي كلها مكروهة عنده ولن تكون كذلك إلا وهو كاره لها ولا يكون كارها لها إلا وهو غير مريد لها.

والظلم عند القاضي عبد الجبار:((هو كلّ ضرر لا نفع يوفي عليه ولا دفع مضرة زائدة عليه ولا مستحق ولا يظن فيه بعض هذه الوجوه))[80].

ويرى القاضي،أن الله لا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، وهو أن تعذيب الغير من غير ذنب ظلم ،والله تعالى لا يجوز أن يكون ظالما باتفاق الأمة لأنّه قبيح[81].

والنبوات والشرائع تدخل في باب العدل عبر نظرية(الصلاح والأصلح) فإرسال الرسل يعدّ واجبا عقلا على الله تعالى ،لأنّ في إرسالهم إنقاذا للعالم وصلاحا للإنسان،وفعل الصلاح واجب على الله، إيمانا بعدالته المطلقة، فمادام الله عادلا فهو لن يفعل إلا ما هو أصلح لعباده ولما كان الله حكيما عادلا فإنّه خلق كلّ شيء لصلاح الإنسان وصلاح عالمه[82].

وأما معنى (لا يفعل إلا الصلاح والأصلح) فيجيب القاضي، يضاف الصلاح إلى من يصلح به على حدّ إضافة النفع إلى من ينتفع به، وبهذا المعنى يصحّ فيه التزايد والتفاضل، فكما يقال في الأمر أنه نفع لزيد، فكذا يقال أنه أصلح له وهذا هو معنى

---

(77) القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص231

(78) غافر:31

(79) الإسراء:38

(80) القاضي، المغني،جـ 13،ص289

(81) القاضي، شرح الأصول الخمسة،ص321

(82) القاضي، المغني،تحقيق د. مصطفى السقا،جـ14،ص18-19

إضافة الصلاح والأصلح إلى الله ،فالمقصود أنه لا يفعل إلا ما فيه صلاح عباده وهو الأصلح لهم،وهذا هو نفسه معنى لا يفعل القبيح كالظلم وغيره، فالمعنى أنه لا يظلم احد لا يفعل الضرر له، بل كل ما يفعله هو في مصلحة الإنسان[83].

ولذلك فكلّ أفعال الله صلاح للإنسان، هذه الصياغة العامة نظرية المعتزلة ، لكنهم اختلفوا فيما بينهم في تفسير كيفيتها، فالبغداديون أوجبوا على الله فعل الأصلح للإنسان في دينه ودنياه،لأنهم يقولون لو لم يفعل الأصلح لم يكن جوادا، وإذا لم يكن كذلك وجب كونه بخيلا وذلك ذم[84]،وعلى هذا الرأي يرى أبو علي الجبائي أنه يستحق تعالى أن يوصف بأنه(جوادا) إذا فعل الثواب والإعراض،لأنّه من حيث تفضل بسببهما لأجلهما وصار كأنه متفضل بهما،فأما وصف البخيل بأنه بخيّل فإنّه يفيد عند شيخنا منع الواجب[85].

إذن عارضت معتزلة البصرة هذا التفسير الذي وصل إلى أقصى درجات التعرض والتشويش للذات الإلهية،لذلك كان اتفاق البصريين على أن الله لم يدخر عن عباده شيئا مما علم أنه إذا فعله بهم أتوا بالطاعة والتوبة ، وعلى هذا الموقف رتب القاضي عبد الجبار رأيه في حقيقة الصلاح نحو النفع ودفع الضرر ،وعليه فلا يجب الفعل على الله ،لأنه صلاح أو أصلح ،لأنه لا يفعل مع عباده إلا ما ينفعهم لأن أفعاله كلها حسنة[86].

وعليه فإن قاضي القضاة لم يتقبل فكرة الوجوب البغدادية في الأصلح،لأن الصلاح والأصلح في رأيه لا وجوب فيهما إن لم يتعلقا بالدين، كالاعواض عن الآلام غير المستحقة والثواب على مشاق التكليف والأرزاق وغيره[87].

اللطف الإلهي:

---

(83) المصدر نفسه،ص35

(84) المصدر نفسه ،ص47

(85) المصدر نفسه ،ص48

(86) المصدر نفسه،ص23-35

(87) المصدر نفسه ،ص23-24

حدد المعتزلة مفهوم اللطف بأنه كلّ ما يوصل الإنسان إلى الطاعة ويبعده عن المعصية،لأنّ الله يريد السعادة والنفع لعباده، فبعثة الأنبياء للناس رشاد لهم وهدى نحو طريق الحق، مجنبا إياهم طريق الشر الذي يؤدي إلى فرقتهم وشتاتهم، فاللطف يحمل على أنه عون وإنقاذ وبغيرهما يظلم الإنسان. وقد اختلف القاضي عبد الجبار مع(بشر بن المعتمر) ومن تابعه فقد ذهبوا إلى أن اللطف لا يجب على الله تعالى وجعلوا العلة في ذلك أن اللطف لو وجب على الله تعالى لكان لا يوجد في العالم عاصي،لأنه ما من مكلف إلا وفي مقدور الله تعالى من الألطاف ما لو فعل به لاختار الواجب وتجنب القبيح[88].

ويرى القاضي عبد الجبار ،الأمر بخلاف ما يقوله(بشر بن المعتمر)إذ ليس يمنع أن يكون في المكلفين من يعلم الله تعالى من حاله أنه إن فعل به بعض الأفعال كان عند ذلك يختار الواجب ويتجنب القبيح أو يكون أقرب إلى ذلك وفيهم من هو خلافه[89].

ويؤكد بشر بن المعتمر موقفه من العناية الإلهية ومن طبيعة اللطف الإلهي من خلال إيمانه بأن الله ذات كاملة، فهو لا يفعل إلا ما هو أصلح لعباده ويطبق عدله على من يستحق، ولأجل ذلك فلا مسوغ لوجود اللطف عليه[90].

ويعرف القاضي عبد الجبار اللطف بقوله:((اعلم أن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح أو ما يكون عنده أقرب ، أما إلى اختيار أو إلى ترك القبيح ،فربما يسمى توفيقا وربما يسمى عصمة[91]، فاللطف يعني عون إلهي يأتيه الإنسان على سبيل المنحة أو يوصف بأنه توفيق إذا وافق الطاعة أو يأتي بمعنى(العصمة) إذا امتنع الإنسان عن فعل الشرور أو يسمى هداية.

ويرى القاضي عبد الجبار أنه ليس ثمة فرق بين أن يكون اللطف في الواجبات ،وكونه لطفا في النوافل، فكما كلفنا الواجبات كلفنا النوافل، فكان يجب عليه

---

[88]الشهرستاني، الملل والنحل،جـ1،ص88

[89] القاضي، عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة،ص352

[90] الراوي، عبد الستار، ثورة العقل، دراسة فلسفية في فكر المعتزلة،بغداد، 1979م،ص94

[91]القاضي، عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة،ص350-352

اللطف سواء كان لطفا في فريضة أو نافلة، ويوطد هذا الرأي ويثبت صحته هو أن الله إذا كلف المكلف وهدفه تعريضه إلى درجة الثواب وعلم أن في قدرته الفاعلة، اختيار الواجب واجتناب القبيح فلابد من أن يفعل به ذلك الفعل والا عاد بالنقص إلى غرضه[92].

ويذكر القاضي الدلالة من جهة السمع على ما نقوله في اللطف منها قوله تعالى:﴿ **وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمْ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً**﴾[93]، فدلّ بذلك على أننا إنما نتبعه لأجل فضله ورحمته ،ولولا الفضل والرحمة لكنا نتبعه، أي أنه يؤكد في كون هذا الفضل والرحمة لطفا.

المبحث الرابع:الحرية والمسؤولية عند القاضي عبد الجبار المعتزلي:

إنّ الحرية شرط ضروري للمسؤولية وان الإنسان لا يعدّ مسؤولا إلا بما صدر عنه بحرية واختيار، سواء تعلق الأمر بالمسؤولية أمام القانون أو أمام الله أو المسؤولية الأخلاقية أمام الضمير، فالمضطر في حكم المكره غير مسؤول، والحرية في هذا المجال تعني أن الفعل الحر يصدر عن قصدية والمعتزلة أجمعوا على أمور عامة منها:

إنّ العباد خالقون لأفعالهم.

إنهم لم ينكروا العلم الأزلي، فإن الله تعالى عندهم لم يزل عالما بكل ما يكون من أفعال خلقه ولا تخفى عليه خافية، فلم يزل عالما بمن سيؤمن وبمن سيكفر.

إنّ الإنسان فاعل حر مختار يعمل بالقدرة الحادثة التي منحتها إياه العناية الإلهية ويتصرف بها ويوجهها حسبما يريد، وهذه القدرة تصلح لفعل الضدين، الفعل والترك.

قالوا إنّ أمر الله تعالى وإرادته متلازمان فقد أراد الله ما كان من الأعمال خيرا أن تكون وأمر بها، فهو يريد منا إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة وأن نوحد الله تعالى ونؤمن برسله ويأمرنا بذلك ولا يريد المعاصي ولا يريد الكفر والفسق والعصيان

---

[92] المصدر نفسه ،ص353

[93] النساء:82

ولا يأمر بها، أي أن الله تعالى لا يشاء ولا يريده ولا يأمر به، بل هو من إرادة الإنسان واختياره وفعله[94].

ولما كانت المعتزلة أقوى المدافعين عن القول بقدرة الإنسان على أعماله اتهمها أعداؤها بالقول بخلق الإنسان لأفعاله وبالقول بخالقين الله والإنسان،ولكن في الحقيقة لم تعدّ المعتزلة الإنسان خالقا لأفعاله،بل مختارا لها؛لأن حرية الاختيار معناها تفصيل شيء على شيء وكلا الشيئين ممكنان للإنسان[95].

إنّ عدل الله يوجب إيجاد الإنسان حر لإرادة ليكون مسؤولا عن فعل المعروف وتجنب المنكر،ولابدّ للمكلف من أن يكون قادرا ممكنا بالآلات التي يتم بواسطتها تحقيق قدراته كالجوارح أو ما يصطنعه من الآلات وما يحصله من المعارف،لابد أيضا من تجهيزه بالعقل ليعلم بما كلف وليصحّ منه القصد إلى القيام به ومعرفة أنه قد أدّى ما كلف، إذ لا يحسن من الله أن يريد الفعل من المجانين والعجزة[96].

والمجبرة بإضافتهم الأفعال كلها حسنها وقبحها إلى الله تعالى سدّوا على أنفسهم طريق معرفته أصلا، فإن الطريق إلى إثبات المحدث في الغائب هو إثبات المحدث في الشاهد، ذلك فنسبتهم القبائح إليه أخرجوا أنفسهم من صحة العلم بنبوة الأنبياء فإن صحة العلم بذلك يترتب على عدل الله وحكمته وأنه لا يختار القبيح ولا يفعله[97].

ويقول القاضي عبد الجبار اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفاهم وقيامهم وقعودهم حادثه من جهتهم وأن اله عزّ وجلّ أقدرهم على ذلك ولا فاعل ولا محدث سواهم ،وأن من قال أن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه[98].

---

(94) عبد الحميد، عرفان،دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية،ص278، كذا ينظر: علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام،جـ1،ص435

(95) نادر، البير نصري، فلسفة المعتزلة، مطبعة الرابطة،1951م، جـ2،ص59

(96) القاضي، المغني، جـ11،ص384-385

(97)القاضي، عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة،ص527

(98) القاضي، المغني،تحقيق توفيق الطويل، وسعيد زايد، جـ8،ص3

وإنّ القرآن الكريم يتضمن المدح والذم والوعد والوعيد والثواب والعقاب، فلو كانت هذه التصرفات من جهة الله تعالى مخلوقة في العباد، لكان لا يحسن المدح ولا الذم ولا الثواب ولا العقاب لأن مدح الغير وذمه على فعل لا يتعلق به لا يحسن[99].

إذن أكدت المعتزلة الفعل الإنساني بوصفه فعلا إراديا ذاتيا للإنسان لا يتعلق بخلق الله ،وفي ضوء هذا المفهوم بحث القاضي عبد الجبار قضية الإرادة التي هي بمثابة الأداة التي يحقق بها الإنسان إرادته واختياره وتفسير الاستطاعة التي من خلالها يتمكن الإنسان من الفعل والترك بوصفه أداة تنفيذ وإحداث ،وأنها القدرة على الفعل وعلى ضده ،وقد اكتسبت أهميتها من خلال مواجهة الحركة الجبرية التي نفت أن ثمة استطاعة للإنسان بجعلته كما مهملا لا قدرة له ولا فاعلية لإرادته على الخلق والإيجاد[100].

وقد استدل القاضي ببعض الآيات القرآنية التي تؤكد أن الإنسان حر مختار لأفعاله ،منها قوله تعالى:﴿ **وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَى** ﴾[101]،فلو كان الإيمان من جهة الله تعالى وموقوفا على اختياره حتى أن خلق كان وإن لم يخلق لم يكن لكان لا يكون لهذا الكلام معنى،لأنّ للمكلف أن يقول الذي منعني منه أنك لم تخلقه فيّ وخلقت فيّ ضده الذي هو الكفر[102].

وقوله تعالى:﴿ **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ** ﴾[103]، مبينا على أنه لو شاء أن يكرههم على الإيمان ويحملهم على ذلك أمكنه ،غير أنه أمهلهم ووكلهم إلى اختيارهم حتى وإن حسنوا الاختيار بأنفسهم استحقوا من الله الكرامة،وإن أساءوا الاختيار استحقوا الاهانة فيبقى التكليف ولا يبطل الاستحقاق[104].

قضية الإرادة الإنسانية بين الاختيار المعتزلي والكسب الأشعري:

---

[99]القاضي، عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة،ص241

[100] الراوي، عبد الستار، العقل والحرية في فكر عبد الجبار المعتزلي، بيروت، ط1، 1980م،ص371

[101] الإسراء:94

[102]القاضي، عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة،ص242

[103] يونس:99

[104]القاضي، عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة،ص320

إنّ الكسب، هو كلّ فعل يستجلب به نفع أو يستدفع به ضرر، ويدل على ذلك هو أن العرب إذا اعتقدوا في فعل أنه يستجلب به نفع أو يستجلب به ضرر سموه كسبا[105].

ويقول القاضي : اعلم أن الذي يستفاد بهذه اللفظة هو وقوع الفعل على وجه يجلب به نفع أو يدفع به ضرر، وليس هذا مراد القوم[106]. إذ ذهبت الأشعرية إلى أن(الكسب) يعدّ بديلا لفكرة الاختيار التي قالت بها المعتزلة ،فقالوا :إنّ الإنسان يريد الفعل الذي يختار، ولكن التنفيذ من الله، إذ إنّ الله خالق كلّ شيء ،وحرية الاختيار هذه يخلقها الله في الإنسان،وكذلك الفعل الذي تنفذ بمقتضاه هذه الحرية، وهذا ما يعرف باسم (الكسب)،أي ما يكسبه الإنسان من الله تعالى[107].

يستند موقف الأشعري من أفعال الإنسان إلى قضية أساسية يرى أن المسلمين قد أجمعوا عليها ،وهي: ما شاء الله أن يكون كان، وما لا يشاء لا يكون، وهذه القضية جعلته ينظر إلى مشكلة الجبر والاختيار من زاوية المشيئة الإلهية لا من زاوية التكليف والجزاء[108].

ويبين القاضي عبد الجبار فساد مذهبهم إذ يقول:((لو كان الكسب معقولا لكان يجب أن يعقله مخالفو المجبرة في ذلك من الزيدية والمعتزلة والخوارج والإمامية، والمعلوم أنه لا يعقلونه، وكذلك لو كان معقولا لكان يجب أن نسمّي القديم تعالى مكتسبا والمعلوم خلافه[109].

ثم يبين أنه إذا لم يكن الكسب معقولا فقولهم فاسد، لأننا نقول:إنّ عندكم أن جهة الكسب لا يصح انفكاكها من جهة الحدوث ،فغير جائز أن يحدث الله تعالى هذا الفعل وهذه القدرة، إلا والفعل كسب لا محالة، فقد صار في حكم المحمول الملجئ

---

(105) المصدر نفسه،ص245

(106) القاضي، المحيط بالتكليف،ص408

(107) النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام،جـ1،ص435

(108) صبحي، أحمد محمود، في علم الكلام، جـ5،ص77

(109)القاضي، عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة،ص245-248

إلى هذا الفعل، فيسقط ذمه مدحه ويجري مجرى المرمي من شاهق، وإنما كان يبقى للاختيار موضع لو كان مع حدوث القدرة[110].

ويرد عليهم القاضي: بأنكم تعلقتم بأنه لو كان الواحد منّا محدثا لتصرفاته، لكان عالما بتفاصيل ما أحدثه ، كالقديم تعالى ،فإنه قادر على الفعل عالم بتفاصيله، لكنّ هناك فرقا بين الوضعين،لأنه تعالى عالم لذاته، ومن حق العالم لذاته أن يكون عالما بجميع المعلومات على الوجوه التي يصح أن تعلم عليها ،وليس كذلك الواحد منّا فإنّه عالم بعلم ،ففارق أحدهما عن الآخر[111].

كما أن المعتزلة يرون أنّ العقلاء على اختلاف أحوالهم يقرون بأنّ الفاعل المختار إنما تأتي أفعاله بحسب قصده ودواعيه هو، كما أن هذه الأفعال تنتفي بحسب الكراهة لها والصوارف والموانع التي تمنع من مباشرتها ، وإذا كان وقوعها مشروطا بقصد الفاعل لها ودواعيه إليها، كما أنّ عدم وقوعها مشروطا بكراهته لها والصوارف والموانع التي تصرفه عنها وتحوّل بينه وبينها كانت لا محالة فعله هو لا فعل غيره[112].

يقول القاضي عبد الجبار:((إنّ العلم بوجوب استمرار هذا الفعل مطابقا لدواعينا في النفي والإثبات، حاصل على حدّ يفصل بينه وبين ما يقع من قبل غيرنا مطابقا لدواعينا، فلو كان الله تعالى هو الذي يحدث في سائر الفاعلين منا القصد والدواعي ويحدث الأفعال مطابقة لها لما ثبت هذا الفصل، ولما ثبت أيضا العلم بوجوب انتفائه عند الكراهة والصوارف[113].

وأمّا الاستدلال على أن(زيدا) يحدث تصرفه من بناء وكتابة وغيرهما بأنه لو لم يكن المحدث لذلك لما استجهل العقلاء من يجمع آلات الكتابة والبناء وينتظر أن تصير دارا مبنية وقصيدة مكتوبة وفي علمنا باستجهالهم، لذلك دلالة على أن المحدث له

---

[110] القاضي، المحيط بالتكليف،ص412، كذا ينظر: القاضي، عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة،ص249

[111]القاضي، عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة،ص254، كذا ينظر: أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، جـ1،ص344

[112] القاضي، المغني، جـ8،ص7، كذا ينظر: القاضي، عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة،ص،ص266

[113] القاضي، المحيط بالتكليف،ص341

دون غيره فلا يصحّ، وذلك أن هذا يوجب أن لا يصحّ أن يحدث الله تعالى من هذه الآلات دارا مبنية ودفترا مكتوبا،لأنّ من انتظر ذاك من غير الباني والكاتب فهو مستجهل[114].

فالمعتزلة اتفقوا على أن أفعال العباد من تصرفهم حادثة من جهتهم وعلى أن الإنسان منا محدث وفاعل لما يصدر عنه من أفعال ،وأن جهة تعلق هذه الأفعال بالناس الفاعلين إنما هو الحدوث[115]، أي من جهة تعلق هذه الأفعال بفاعليها، وليست(الكسب) بالمعنى الذي تحدثت عنه الأشعرية، أي أن الأشعرية أرادوا أن يتخلصوا مما ذهب إليه(جهم بن صفوان)؛ لذا قالوا(بالكسب) ،أي جعلوا الفعل متعلقا بنا من جهة ،ومن عند الله من جهة أخرى، ولم يجعلوا العبد فاعلا على الحقيقة ،وإنما يصفونه بذلك مجازا.

المبحث الخامس:الإمامة:

اختلفت الفرق الإسلامية في الإمامة وفي سبل إقامتها ،فعند أهل السنة ثبتت بالشورى والانتخاب والاختيار والنظر والإجماع من دون النص والتعيين، وبهذا الاعتبار ،فهي ليست من أصول الدين والعقيدة، أمّا الشيعة الاثنا عشرية فالامامة في نظرهم أصل الدين وقاعدة الإيمان،فهي ليست من المصالح العامة التي تفوّض إلى الأمة ،فلا يجوز لنبي إغفالها ولا تفويضها إلى الأمة، بل يجب عليه تعين الإمام لهم[116].

كما تعتقد الشيعة الامامية أن الإمامة كالنبوة ،من حيث هي لطف من الله تعالى ،فلابد أن يكون في كلّ عصر إمام هادٍ يخلف النبي في وظائفه من هداية البشر وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة في النشأتين،وله ما للنبي من الولاية العامة على الناس لتدبير شؤونهم ومصالحهم وإقامة العدل بينهم ورفع الظلم والعدوان بينهم[117].

---

(114) القاضي، المغني، جـ8،ص32

(115) المصدر نفسه،ص84

(116) الشهرستاني، الملل والنحل، جـ1،ص146

(117) المظفر، محمد رضا، عقائد الإمامية،ص65-66

أمّا المعتزلة فهم يرون أن الإمامة لا تكون إلا بإجماع الأمة باختيار ونظر، وذلك أن الله تعالى لم ينص على رجل بعينه ولا رسول الله، وأن اختيار ذلك مفوض للأمة تختار رجلا ينفذ فيها أحكامه ويستحقها كلّ من كان قائما بالكتاب والسنة سواء أكان قريشيا أم من غير أهل ملة الإسلام، وأهل العدالة والإيمان ومن ثم فقد أنكر المعتزلة متابعين في ذلك أهل السنة(النص)[118].

والمعتزلة تقول لا عصمة للفرد وإنما العصمة للجماعة والفرد يجوز عليه السهو والخطأ والنسيان والكذب والكفر والضلال وكلّ ذلك مستحيل على مجموع الأمة، ويزيد المعتزلة هذا الأمر إيضاحا ،فيقول القاضي عبد الجبار :((إنه لا يمنع أن يكون المعلوم من حال عشرة بأعيانهم أن كلّ واحد منهم لا يختار مع صاحبه الصواب وإن كان قد يختار الخطأ إذا انفرد كما لا يمنع فيهم أن يصيبوا في الرأي إذا اشتركوا فيه،وإن جاز أن يخطئ كل واحد منهم فيما يستبد به وإذا جاز ذلك لم يمنع أن يرد النص بأنّ إجماعهم حق ويكون إجماعهم مخالفا لقول كلّ واحد منهم، وإذا صحّ ذلك في عشرة بأعيانهم صحّ مثله في مائة وفي أكثر من ذلك))[119].

ويؤكد المعتزلة أنّ طريق الإمامة العقد والاختيار، وقالوا :إنّ الذي يدلّ على أنه لا نص، هو أنه لو كان كذلك لكان لا يخلو، إمّا أن يكون نصا جليّا أو خفيّا، لا يجوز أن يكون نصا جليّا ،وأمّا النص الخفي فإنه يجب أن لا يذهب الصحابة بأسرهم عن الغرض به فقد كانوا غاية المعرفة بالمقاصد، وفي علمنا أنهم لم يعرفوا هناك نصّا ولا أقرّوا به دليل على أنه لم يكن له أصل، وبعد فلو كان هناك نص لأورده المنصوص عليه واستدل به على إمامته[120].

ويعترض القاضي عبد الجبار على الشيعة الإمامية التي تمسكت بمبدأ الوجوب العقلي فيما يخص الإمامة، والذي يبطل هذا المبدأ هو أن وظيفة الإمامة ذاتها

---

[118] عبد الحميد، عرفان، دراسات في الفرق والعقائد،ص11

[119] القاضي، المغني، جـ17،ص157

[120]القاضي، عبد الجبار،شرح الأصول الخمسة،ص517، كذا ينظر: الأشعري ،مقالات الإسلاميين، جـ2،ص148

وظيفة شرعية حماية الدين وتنفيذ أحكامه،وهي أداة لتحقيق العدل والموازنة بين مصالح الناس في دينهم ودنياهم،وهو أمر يصادر مبدأ العصمة الشيعي ويلغيه باعتبار أن الإنسان يجوز عليه الخطأ ومن ثم إسقاط الوصايا المتوهمة والنظر إلى الحاكم بمقياس بشري محض[121].

[121] الراوي، عبد الستار، العقل والحرية في فكر القاضي عبد الجبار،ص405، كذا ينظر: محمد عمارة ،المعتزلة وأصول الحكم، بيروت، 1977م،ص33

المصادر

- القرآن الكريم.

1. إبراهيم نعمة محمد (الدكتور)، مدخل إلى علم الكلام الإسلامي ،الفرق الإسلامية، مطبعة دار الضياء، النجف الاشرف، ط1، 2008م
2. أحمد محمود صبحي(الدكتور)، في علم الكلام، بيروت، ط5، 1985م
3. الأشعري ،مقالات الإسلاميين ، استانبول، 1930م
4. البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، طبعة مصر، 1948م
5. الجابري، محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي، بيروت، ط2، 2006م
6. الحسيني، هاشم معروف، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، دار القلم، بيروت، ط1، 1987م.
7. الخياط، أبو الحسين، الانتصار، القاهرة، 1925م
8. ديبور،تاريخ الفلسفة في الإسلام،ترجمة عبد الهادي أبو ريدة،القاهرة، 1954م.
9. الراوي، عبد الستار، العقل والحرية في فكر عبد الجبار المعتزلي، بيروت، ط1، 1980م
10. الراوي،عبد الستار،ثورة العقل،دراسة فلسفية في فكر المعتزلة،بغداد،1979م.
11. شرح نهج البلاغة للإمام علي، تحقيق محمد عبده
12. الشهرستاني، عبد الكريم، الملل والنحل، القاهرة، 1948م.
13. الشيبي، كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع، مصر، ط2، 1969م
14. عبد الحميد، عرفان،دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية،مطبعة اسعد، بغداد،1977م.
15. عليان، رشدي عرسان، العقل عند الشيعة الإمامية، مطبعة دار السلام، بغداد، ط1، 1977م
16. عمارة، محمد، المعتزلة وأصول الحكم،بيروت،1977م.
17. قاسم، محمود، دراسات في الفلسفة الإسلامية، دار المعارف، مصر،ط5، 1973م

وهنا يؤكد المعتزلة وأهل السنة قيمة المجموع والأمة والجماعة فيضعون ثقتهم فيها ويرون أن اختيار سلطة المجتمع العليا شأن من شؤونها في حين ينكر الشيعة تلك القيمة فيعلقون أمانة اختيار الإمام على عاتق السماء ويضعون كلّ الثقة في فرد واحد يقولون بعصمته.

18. القاضي عبد الجبار، المغني ،جـ2، تحقيق د. محمود قاسم.

19. القاضي عبد الجبار، المغني في أصول التوحيد والعدل،جـ14،تحقيق مصطفى السقا.

20. القاضي، المحيط بالتكليف، تحقيق عمر السيد عزمي، مطبعة مصر، 2005م

21. القاضي، المغني، التكليف، تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، 1965م

22. القاضي، المغني،جـ8، تحقيق توفيق الطويل وسعيد زايد.

23. القاضي،شرح الأصول الخمسة،دار إحياء التراث العربي،بيروت،ط1، 2001م

24. القاضي، عبد الجبار، المغني،جـ13، تحقيق أبو العلا عفيفي

25. المظفر، محمد رضا،عقائد الإمامية ،إيران، 2005م

26. نادر، البير نصري، فلسفة المعتزلة ، مطبعة الرابطة، 1951م

27. النشار،علي سامي،نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام،الإسكندرية،ط2 ،1962م.

الخاتمـة

تبين من خلال البحث أنّ الفرق الإسلامية من المعتزلة والأشاعرة والإمامية وغيرهم كانوا يحتجون لآرائهم ومعتقداتهم بالقرآن والحديث،إذ أنهم وجدوا فيه ما يصلح أن يكون سندا لأكثر تلك المباحث التي اختلفت آراؤهم فيها، لذا يتفق قول(المعتزلة) بتأكيدهم حرية الإنسان ومسؤوليته مع ما جاء في القرآن الكريم ،الذي يؤكد أنّ كلّ نفس مسؤولة عمّا تأتيه من أفعال، لذا نجد القاضي عبد الجبار يؤكد التوافق بين القرآن الكريم وموافقته للأدلة العقلية وتآلفه معها.وأن(الأشاعرة) احتجت أيضا بأدلة من القرآن الكريم تؤيد ما ذهبوا إليه، لذا كان المتكلمون يستشهدون بآياته وبنصوصه يستدلون، كما وجدنا من خلال البحث اعتماد المعتزلة على العقل، ويرون أن كمال العقل أول مقتضيات التكليف، وقد ارتبط العقل في التراث المعتزلي بفكرتي الحرية والمسؤولية، إنّ عدل الله يوجب إيجاد الإنسان الحر الإرادة، ويرى القاضي عبد الجبار،أن عدل الله يوجب على الصعيد الفردي تمكين المكلف أو الإنسان المسؤول من القيام بأحد الفعلين،أي جعله حرا، وإبطال حريته هو بمثابة إضافته تكليف ما لا يطاق،أي الظلم إلى الله، وأن الله لما كان عادلا لم يحسن منه أن يفعل الظلم أو يأمر به، من هنا كان لمفهوم العقل الفردي ذلك الارتباط الوثيق بالعدل الإلهي،لذا نرى القاضي عبد الجبار في مجال الإنسان امتثل لرؤيته الاعتزالية في إثبات حرية الإرادة والاحتجاج العقلي عليها في مواجهة الجبرية الخالصة ومواجهة الأشعرية، لذا انتقد القاضي النظرية الاشعرية في(الكسب) وحاول أن يحشد أكبر قدر من البراهين العقلية والنقلية في إبطال منهجها،ويقول:إنّ الأشعري نظر إلى مشكلة الجبر والاختيار من زاوية المشيئة الإلهية لا من زاوية التكليف، وبيّن القاضي فساد مذهبهم إذ يقول: لو كان الكسب معقولا لكان يعقله مخالفو المجبرة من الزيدية والمعتزلة والخوارج، أمّا فيما يتعلق بالإمامة، فسجل القاضي عبد الجبار خلافه المبدئي مع الإمامية،لأنها جعلت الإمامة أصلا من أصول الدين ،فهي ليست من المصالح العامة التي تفوّض إلى نظر

الأمة، أي أن طريق ثبوتها(النص والتعيين) ،في حين يرى المعتزلة، فضلا عن القاضي عبد الجبار، أن الإمامة لا تكون إلا بإجماع الأمة، وذلك أن الله تعالى لم ينصّ على رجل بعينه ولا رسول الله يستشهدون ص.